MASTER
NEGATIVE
NO. 93-81658-5

MICROFILMED 1993

COLUMBIA UNIVERSITY LIBRARIES/NEW YORK

as part of the
"Foundations of Western Civilization Preservation Project"

Funded by the
NATIONAL ENDOWMENT FOR THE HUMANITIES

Reproductions may not be made without permission from
Columbia University Library

COPYRIGHT STATEMENT

The copyright law of the United States - Title 17, United States Code - concerns the making of photocopies or other reproductions of copyrighted material.

Under certain conditions specified in the law, libraries and archives are authorized to furnish a photocopy or other reproduction. One of these specified conditions is that the photocopy or other reproduction is not to be "used for any purpose other than private study, scholarship, or research." If a user makes a request for, or later uses, a photocopy or reproduction for purposes in excess of "fair use," that user may be liable for copyright infringement.

This institution reserves the right to refuse to accept a copy order if, in its judgement, fulfillment of the order would involve violation of the copyright law.

AUTHOR:

FISCHER, KUNO

TITLE:

DIE BEIDEN KANTISCHEN ...

PLACE:

STUTTGART

DATE:

1862

Master Negative #

93-81658-5

COLUMBIA UNIVERSITY LIBRARIES
PRESERVATION DEPARTMENT

BIBLIOGRAPHIC MICROFORM TARGET

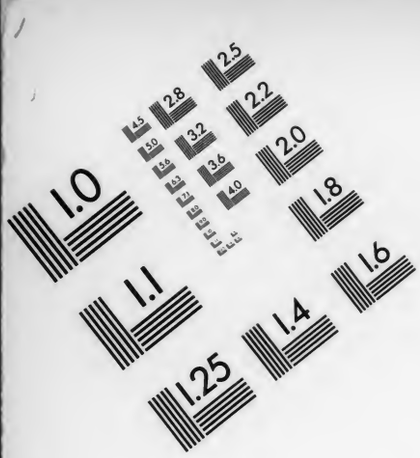
Original Material as Filmed - Existing Bibliographic Record

193KD
F52
Fischer, Kuno, 1824-1907.
Die beiden Kantischen schulen in Jena; rede zum antritt des prorektorats, den 1. februar 1862.... Stuttgart, Cotta, 1862.
20 p. 20½ cm.

Restrictions on Use:

TECHNICAL MICROFORM DATA

FILM SIZE: 35mm REDUCTION RATIO: 11x
IMAGE PLACEMENT: IA (IIA) IB IIB
DATE FILMED: 8-13-93 INITIALS BE
FILMED BY: RESEARCH PUBLICATIONS, INC WOODBRIDGE, CT

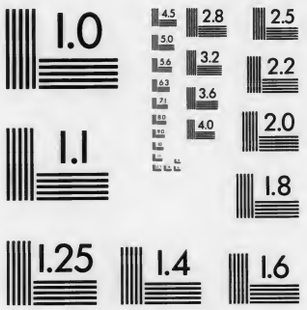


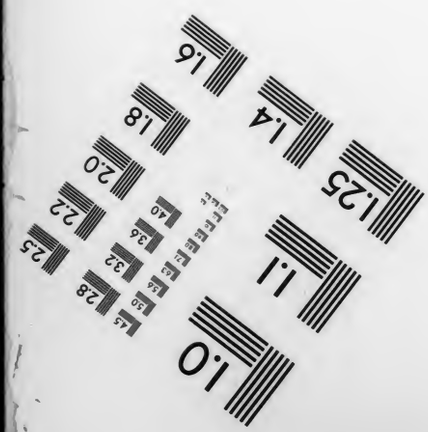
AIIM

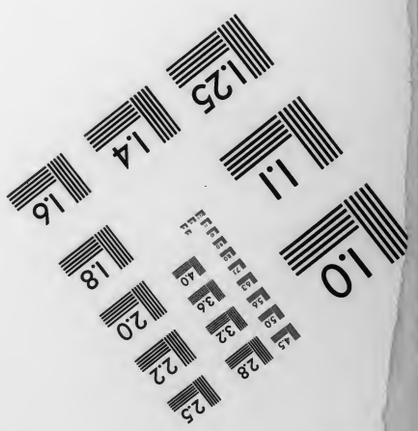
Association for Information and Image Management
1100 Wayne Avenue, Suite 1100
Silver Spring, Maryland 20910
301/587-8202

Centimeter

Inches







MANUFACTURED TO AIIM STANDARDS
BY APPLIED IMAGE, INC.

Class 193 KD Book F52
Columbia College Library
Madison Av. and 49th St. New York.
Beside the main topic this book also treats of

Subject No.	*On page*	*Subject No.*	*On page*

1025.

Die beiden

kantischen Schulen

in Jena.

Rede zum Antritt des Prorektorats, den 1. Februar 1862

von

Kuno Fischer.

Stuttgart.
Cotta'scher Verlag.
1862.

Buchdruckerei der J. G. Cotta'schen Buchhandlung in Stuttgart und Augsburg.

24 MAR 1890 SL-427

Vorwort.

Der Gegenstand der folgenden Rede ist unabhängig von der Gelegenheit, bei der ich ihn zur Sprache gebracht habe. Ich habe im weitesten Umfange die Standpunkte vor Augen gehabt, welche die deutsche Philosophie seit Kant in ihren Hauptzügen ausgebildet hat; diese Standpunkte, bezeichnet durch die Namen: Kant, Reinhold, Fichte, Schelling, Hegel, Fries, Herbart, Schopenhauer habe ich ordnen und so darstellen wollen, wie sie sich nach ihren innern Verhältnissen auf einander beziehen. Man darf einer Rede nicht zum Vorwurf machen, daß sie kein Buch ist. In der von dem Zeitmaß begrenzten Rede konnten die Lehrbegriffe, deren jeder seine besondere systematische Ausführung hat, nur in ihren Elementen beleuchtet werden. Zugleich lag es in der Absicht der Rede, die berühmte und umfassende Streitfrage zwischen Fries auf der einen, und Reinhold, Fichte, Schelling, Hegel auf der andern Seite in den Vordergrund zu rücken. Daher ihr Thema, das gewiß darum dem allgemeinen Interesse an der deutschen Philosophie nicht ferne liegt, weil es der Universität Jena nahe steht. Es gab eine Zeit, wo, um mit Forberg zu reden, Jena die Hauptstadt der Philosophie war.

Hochgeehrte Versammlung!

Unsere akademischen Gesetze verlangen, daß der jedesmalige Prorektor vor der versammelten Universität seinen Amtsantritt durch den Akt einer Rede bezeichnet. Es ist diese Rede die einzige Feierlichkeit, die wir mit dem Wechsel des Prorektorats verbinden,

104503

der erste öffentliche Ausdruck der übernommenen Amtsführung, und zugleich, wenn man will, eine günstige Gelegenheit, das auszusprechen, was man etwa der ganzen Universität sagen möchte. Je universeller eine Wissenschaft ist, um so mehr dürfte sie zu einer solchen Rede Stoff bieten. Und so sollte es bei dieser Gelegenheit am wenigsten einem Lehrer der Philosophie am richtigen Thema fehlen.

Die Bedeutung der Philosophie im Umkreis der akademischen Wissenschaften, in der Aufgabe der akademischen Bildung ist so universeller Natur, daß schon dieser Punkt mit Recht zum Gegenstand einer Rede gewählt werden könnte, die sich an eine Versammlung aus allen Fakultäten richtet. Indessen habe ich nicht vor, hier die Sache der Philosophie als solcher zu führen. Ich will den Schein nicht nehmen, als wollte ich der Wissenschaft, die ich lehre, eine Lobrede halten; ich weiß außerdem, daß ich einer Versammlung gegenüberstehe, die, wie verschiedenartig ihre wissenschaftlichen Interessen und Beschäftigungen sind, jene Geistesbildung und Freiheit besitzt, die stets eine Freundin der Philosophie ist. Ihnen gegenüber fühle ich kein Bedürfniß, eine Wissenschaft zu vertheidigen, deren Werth Sie am wenigsten verkennen. Sie könnten mir antworten, was im Alterthum jemand einem Philosophen sagte, der eine Lobrede, ich weiß nicht auf welche Tugend, halten wollte: „wer tadelt sie denn?"

I.

Es ist die große und wohlthuende Erinnerung an den hier gepflegten und durch eine Reihe von Generationen aufrecht erhaltenen Geist der Philosophie, die mich auf ein anderes Thema führt. So weit die Geschichte der deutschen Philosophie seit Kant abgeschlossen und als Vergangenheit vor uns liegt, gibt es in ihrem Verlauf kaum einen bedeutenden und geschichtlich befestigten Namen, der nicht mit unserer Universität irgend wie verbunden wäre; die meisten und berühmtesten gehören der Geschichte dieser Universität an, sie sind die Namen jenaischer Professoren. In Königsberg entstand die Philosophie, welche bis zu diesem Augenblick den Gang

der deutschen Spekulation beherrscht, von der die folgenden Systeme theils durch Fortbildung theils durch Entgegensetzung abstammen. In Jena findet die kantische Philosophie ihren günstigsten Schauplatz, ihre bedeutendste Schule, ihre reichste und fruchtbarste Entwicklung. Ich nenne die Namen: Reinhold der Aeltere, Schiller, Fichte, Schelling, Hegel, Oken, Fries.

Es gibt keinen namhaften Denker seit Kant, der die eigene Lehre nicht mit der kantischen auseinandergesetzt, nicht aus dieser, sey es durch Fortbildung oder Entgegensetzung, abgeleitet hätte: keinen, der nicht den Beweis hätte führen wollen, daß die kantische Lehre, richtig verstanden und unabhängig beurtheilt, geraden Weges zu der seinigen führe.

Um die Reihe der bedeutenden Philosophen zu ergänzen, nenne ich noch zwei Männer, deren Lehren weit von einander abstehen und zugleich jede in ihrer Weise der in Jena fortgepflanzten kantischen Schule widerstreiten, wenn es erlaubt ist, unter diesem Namen die Reihe der philosophischen Denker von Reinhold bis Fries zusammenzufassen. Herbart ist der eine, Schopenhauer der andere. Wer die Philosophie dieser Männer kennt, weiß, wie genau sie mit der kantischen Kritik zusammenhängen. Bei aller Verschiedenheit in den Ergebnissen will Schopenhauers Lehre, die ihre Bedeutung früher verdient als gewonnen hat, nichts Anders seyn als die richtig verstandene Philosophie Kants, sie will die einzige Philosophie seyn, welche die kantische richtig verstanden, consequent fortgebildet habe. Bei aller Verschiedenheit in der Grundlage läßt sich die Lehre Herbarts selbst im Geiste ihres Urhebers so darstellen, daß von Kant zu Herbart nur ein Schritt — wie es scheint, ein unvermeidlicher — führt. Kant gab eine Kritik der Vernunft. Er entdeckte die Begriffe, ohne welche keine Erkenntniß stattfindet. Muß eine Kritik der Vernunft nicht auch eine Kritik jener Begriffe seyn? Muß sie es nicht um so nachdrücklicher seyn, als eine nähere Prüfung hier Schwierigkeiten und Widersprüche entdeckt, welche diese zur Erkenntniß nöthigen Begriffe undenkbar, ihren Gebrauch unmöglich erscheinen lassen, also die Erkenntniß selbst in Frage stellen? Müssen also nicht diese Widersprüche entfernt, diese

Begriffe denkbar gemacht, die Erkenntniß eben dadurch ermöglicht werden? Wird sie nicht erst dadurch möglich gemacht? So erscheint diese Untersuchung, diese „Bearbeitung der Begriffe" als die Grundlage aller Philosophie, als die eigentliche Metaphysik. Und damit stehen wir im Mittelpunkt der herbartischen Lehre.

Sind nun auch Herbart und Schopenhauer nicht jenaische Professoren gewesen, so stehen sie doch mit unserer Universität in einer gewissen Gemeinschaft. Herbart war jenaischer Student, er hat hier Fichte gehört und den für die Gründung der eigenen Philosophie wichtigen Einfluß der Wissenschaftslehre empfangen. Und Schopenhauer war jenaischer Doktor; er hat hier mit einer Abhandlung promovirt, die zu seinen wichtigsten Schriften zählt und das eigentliche Programm seiner Philosophie bildet, ich meine die Schrift über die vierfache Wurzel des Satzes vom Grunde.

II.

Ich kehre zurück zu den jenaischen Professoren, die auf dem hiesigen Katheder die kantische Philosophie entwickelt und fortgebildet haben. Diese Entwicklungsgeschichte umfaßt einen Zeitraum von sechsundfünfzig Jahren, der mit dem Auftreten des älteren Reinhold beginnt und mit dem Tode von Fries endet. Ich muß es hervorheben als eine Thatsache, die einzig und ohne Vergleich dasteht in dem Andenken deutscher Hochschulen: daß an einer Universität, die sich gern zu den kleinen zählen läßt, in einem Zeitraum von mehr als einem halben Jahrhundert in ununterbrochener Reihenfolge die bedeutendsten Repräsentanten der deutschen Philosophie gelehrt haben, daß in diesem Zeitraum nicht ein Augenblick war, wo es der Philosophie in Jena an einem leuchtenden Namen fehlte, daß in so langer Zeit die philosophische Geistesströmmung in Jena nie Ebbe, sondern immer Fluth gehabt hat. Fries hatte im Jahre der Schlacht Jena verlassen, um nach einer zehnjährigen Lehrthätigkeit in Heidelberg hierher zurückzukehren, aber Jena behielt Hegel. Und als dieser zwei Jahre später dem Rufe nach Nürnberg folgte, war in dem Jahre vorher Oken nach Jena berufen worden. In derselben Zeit fanden sich hier zusammen

Schiller, Fichte, Schelling, dann Schelling, Hegel, Fries, dann Hegel, Fries, Oken.

Unter diesen unserer Universität und der Welt wichtigen Männern ist ein ihre Lehren betreffender Gegensatz, den ich hervorheben und näher betrachten will. Eines ist allen gemeinschaftlich: die kantische Philosophie, von der sie ausgehen, die sie fortbilden wollen.

Reinhold war der Erste, der in seinen Briefen über die kantische Philosophie deren Verständniß einem weitern Kreise aufschloß, der unter der öffentlichen Anerkennung des Meisters hier die kritische Philosophie mit einem glücklichen Talent und mit großem Erfolge lehrte, der in seiner Elementarphilosophie den ersten bemerkenswerthen Versuch zu einer Fortbildung machte. Dieser Versuch nahm eine Richtung, die er bei weitem nicht bis zum letzten Ziele verfolgte. Dazu fehlte dem Urheber die Kraft und die Kühnheit. Fichte's Wissenschaftslehre kam und vollendete, was Reinhold begonnen. Aus der Wissenschaftslehre folgte in nächster Abkunft Schellings Naturphilosophie und aus dieser entwickelte sich das System Hegels.

Unter dem kantischen Gesichtspunkt betrachtet, lassen sich diese Philosophen, so verschieden ihre Systeme sind, so heftig sie selbst einander bekämpfen, doch in eine Gruppe zusammenfassen. Sie sind von einem obersten Grundgedanken beherrscht, aus welchem sie die kantische Philosophie verstehen und fortbilden. Unter diesem Grundgedanken beginnt in Reinhold eine Richtung spekulativen Denkens, welche die Metamorphosen der Wissenschaftslehre und Naturphilosophie durchlaufen muß und erst in Hegel ihr Ziel erreicht.

Aber jenem Grundgedanken gegenüber ist eine entgegengesetzte Richtung denkbar, welche die kantische Philosophie als Grundlage festhält und von hier aus die von Reinhold eingeführte Fortbildung derselben bekämpft. Diese Position nimmt Fries. Er nimmt zu Kant eine positive und abhängige, zu der Entwicklung der kantischen Philosophie in Reinhold, Fichte, Schelling und Hegel eine entschieden polemische Stellung ein.

Diesen Gegensatz will ich beleuchten. Es handelt sich dabei im Grunde um das Verständniß der kantischen Philosophie und

zwar um die erste Instanz der Beurtheilung Kants. Jede der entgegengesetzten Seiten behauptet, sie habe die allein richtige Auffassung. Der Widerstreit ist so klar er seyn kann. Dieser Gegensatz ist ohne Zweifel kein unwichtiges Problem in der deutschen Philosophie, er ist das wichtigste unter den jenaischen Philosophen. Reinhold hat in Jena die erste, Fries die letzte kantische Schule gestiftet. Es handelt sich um den Gegensatz dieser beiden Schulen, die von Jena ausgegangen sind, deren letzte in unserem verewigten Collegen Apelt ihren wichtigsten Repräsentanten durch einen zu frühen Tod verloren hat. Indem ich seinen Namen hervorhebe, thue ich es, um sein Gedächtniß zu ehren.

Soll ich das Thema meiner Rede ausdrücklich bezeichnen, so heißt es: Die ältere und jüngere kantische Schule in Jena.

III.

Das ganze Problem läuft auf die Frage hinaus: Was will und kann die Vernunftkritik allein seyn? Wie verhält sie sich zum System der Philosophie? Was ist sie für eine philosophische Wissenschaft?

Der Gründer der kritischen Philosophie hatte unterschieden zwischen der Kritik der Vernunft und dem System der Vernunft. Er wollte unter dem letzteren den Inbegriff aller reinen Vernunfterkenntnisse verstanden wissen, aller Erkenntnisse a priori, wie es im Sprachgebrauch seiner Philosophie hieß: mit einem Worte aller metaphysischen Einsichten. Es handelte sich um die Metaphysik. Sie sollte neu begründet werden. Sie sey die schwerste aller menschlichen Einsichten, hatte Kant schon in einer seiner vorkritischen Schriften erklärt, aber es sey noch nie eine geschrieben worden. Die bisherige Metaphysik in allen ihren Systemen sey grundlos: deßhalb grundlos, weil allen diesen Systemen die Selbstprüfung der Vernunft gefehlt habe, weil sie aufgebaut seyen ohne eine vorhergehende gründliche Einsicht in das Wesen der menschlichen Vernunft, in die Natur und Grenzen ihrer Erkenntnißvermögen. Diese Selbstprüfung der Vernunft nennt Kant das kritische Geschäft der Philosophie. Er führte es aus in seiner Kritik der reinen Vernunft.

Die kantische Vernunftkritik wollte die Erkenntniß erklären und durch die richtige Erklärung neu begründen. Also mußte sie die Bedingungen darthun, aus denen die Erkenntniß folgt, die Faktoren, die sie bilden. Die Bedingungen gehen der Thatsache, die Faktoren dem Produkte vorher. Die Bedingungen sind in Rücksicht der Thatsache das Prius. Es handelt sich demnach in der Vernunftkritik um die Einsicht in dieses Prius in Betreff der menschlichen Erkenntniß. Dieses Prius bezeichnete Kant treffend als das, was „a priori" sey. Die darauf gerichtete Untersuchung hieß „transscendental." Und die Transscendentalphilosophie sucht nichts Anderes als die Einsicht in diejenigen Bedingungen, ohne welche keine Vorstellung, kein Urtheil, keine Erkenntniß zu Stande kommt: das ist die Einsicht in unsere aprioriſchen Vermögen, in die reine Vernunft.

So werden Raum und Zeit erkannt als die reinen Anschauungen, ohne welche keine Vorstellung von irgend einem gegebenen Objekte möglich ist. So werden die Kategorien, insbesondere die Causalität, erkannt als die reinen Verstandesbegriffe, ohne welche kein Urtheil, keine Erfahrung, keine Naturerkenntniß stattfindet. So werden die Ideen, insbesondere die Freiheit erkannt als die Vernunftzwecke, ohne die es kein sittliches Handeln gibt.

Alle diese Bedingungen werden auf das sorgfältigste geschieden. Ein anderes sind Anschauungen, ein anderes Begriffe, ein anderes Ideen. Die Anschauungen sind nur sinnlich, die Begriffe nur logisch, die Ideen nur praktisch. Mit der Genauigkeit einer geometrischen Abmessung wird die Sinnlichkeit vom Verstande, Beide von der Vernunft als dem praktischen Vermögen unterschieden.

So sieht sich die menschliche Vernunft, indem sie ihre Selbstprüfung vollendet, gleichsam gespalten in eine Reihe ursprünglicher Vermögen, deren jedes seine Provinz in festbestimmte Grenzen einschließt. Sie sieht sich getheilt in theoretische und praktische Vernunft und als theoretische wieder getheilt in Sinnlichkeit und Verstand. Die Anschauung erzeugt nichts als Größen, der Verstand nichts als Erfahrung, die praktische Vernunft nichts als sittliches Handeln und den darauf gegründeten religiösen Glauben. Für die

anſchauende (ſinnliche) Vernunft gibt es nur Größen, für die nach Verſtandesbegriffen urtheilende Vernunft nur Naturerſcheinungen, für die praktiſche nur Zwecke und Ideale, für die fühlende nur äſthetiſche Objekte.

Wie ſich nun die Vernunft theilt in ein ſolches Syſtem von Vermögen, ſo theilt ſich die Erkenntniß, deren Objekt die Vernunft iſt, d. h. die Kritik, in ein Syſtem philoſophiſcher Wiſſenſchaften. Wie ſich in der Vernunftkritik der Verſtand vom Willen, ſo unterſcheidet ſich im Vernunftſyſtem die Metaphyſik der Natur von der Metaphyſik der Sitten.

IV.

Der erſte Blick auf dieſe kurze Skizze der kantiſchen Philoſophie findet das darin enthaltene nächſte Problem: die menſchliche Vernunft getheilt in eine Reihe urſprünglicher Vermögen! Iſt die Vernunft nicht eine? Sind jene Vermögen nicht viele, von einander abgeſonderte, deren jedes für ſich iſt? Wie kann, was Eines iſt, zugleich Vieles ſeyn? Wie kann ein Ding viele Eigenſchaften, ein Subjekt viele Kräfte haben? Iſt das nicht der klarſte Widerſpruch? Nicht eine nach dem Satz des Widerſpruchs, dem oberſten der Logik, völlig undenkbare Sache?

Wenn wir die kritiſche Philoſophie ſo beurtheilen, ſo finden wir uns am Ziele derſelben einem Ergebniß gegenüber, das völlig undenkbar erſcheint. Wir haben einen in ſich widerſprechenden Begriff von der menſchlichen Seele: eine Pſychologie, die ſich mit der Logik nicht verträgt. Und wenn ähnliche Widerſprüche auch in den Naturbegriffen enthalten ſind, wie z. B. ſogleich in der Vorſtellung verſchiedener Eigenſchaften und Kräfte in demſelben materiellen Dinge, ſo gibt das eine Naturwiſſenſchaft, die ebenfalls mit der Logik ſtreitet. Alſo müſſen vor allem erſt die Begriffe unterſucht, von ihren Widerſprüchen befreit, mit der Logik in Einklang gebracht, mit einem Worte denkbar gemacht werden. Genau ſo beurtheilt Herbart die kantiſche Philoſophie. Genau ſo beſtimmt er die Aufgabe ſeiner Metaphyſik.

In der Entwicklungsgeſchichte der kantiſchen Philoſophie war

dieſe Auffaſſung nicht der nächſte Schritt. Derſelbe Widerſpruch macht ſich fühlbar, die Löſung iſt eine andere. Die menſchliche Vernunft getheilt in eine Reihe urſprünglicher Vermögen! Dieſe Vermögen ſind alle in der Vernunft enthalten, in derſelben einen Vernunft. Müſſen ſie alſo nicht alle in ihrer Wurzel eines ſeyn? Es handelt ſich darum dieſe Einheit zu begreifen, den Unterſchied der Vermögen aus der Einheit abzuleiten. In der einen Vernunft ſind die vielen Vermögen identiſch. Die Identität wird jetzt das Loſungswort. Das Problem ſoll durch den Begriff der Identität gelöst werden. Die Löſung wird mit jedem Schritt, den ſie weiter geht, umfaſſender.

Der geforderten Vernunfteinheit ſteht gegenüber zuerſt innerhalb der theoretiſchen Vernunft der Gegenſatz zwiſchen Sinnlichkeit und Verſtand, dann innerhalb der geſammten Vernunft der Gegenſatz zwiſchen dem theoretiſchen und praktiſchen Vermögen, zwiſchen Erkenntniß und Wille, endlich innerhalb des Univerſums der Gegenſatz zwiſchen der Natur als dem Objekt der theoretiſchen — und der Freiheit als dem Objekt der praktiſchen Vernunft.

Die Einheit von Sinnlichkeit und Verſtand entdeckt ſich im Vorſtellungsvermögen. Die Vorſtellung iſt ſowohl ſinnlich als intellektuell. Anſchauungen und Begriffe, beide ſind Vorſtellungen. Dieſen erſten Verſuch, die beiden Erkenntnißvermögen aus einem Princip abzuleiten, Sinnlichkeit und Verſtand in der vorſtellenden Vernunft identiſch zu ſetzen, macht Reinhold in ſeiner Elementarphiloſophie.

Die höhere Einheit der theoretiſchen und praktiſchen Vernunft entdeckt ſich in der Grundthätigkeit der Vernunft als ſolcher, im Selbſtbewußtſeyn oder Ich. Den Verſuch, aus dem Ich als dem einzigen und alleinigen Princip der Philoſophie das Wiſſen als ſolches abzuleiten, macht Fichte in ſeiner Wiſſenſchaftslehre.

Endlich die abſolute und höchſte Einheit der Natur und Freiheit führt zu jener im engeren Sinn ſogenannten Identitätsphiloſophie, die Schelling naturphiloſophiſch, Hegel logiſch begründet.

So nimmt die kritiſche Philoſophie ſchon in Reinhold die Richtung auf die Identität. Dieſes Princip der Identität, welches

Reinhold in der Vorstellung, Fichte im Ich, Schelling in der schaffenden Natur, Hegel in der selbstbewußten Vernunft und ihrer Entwicklung entdeckt haben will, beschreibt in der Reihenfolge dieser Philosophen mit jedem Schritt eine weitere Sphäre: die engste in Reinhold, die weiteste in Hegel.

Was wird in dieser Entwicklung aus der Vernunftkritik? Sie wird eine Erkenntniß, deren Objekt die Identität, d. h. die Einheit der Vernunft und der Welt ist. Sie wird eine Wissenschaft des obersten Princips sowohl des Erkennens als der Dinge, d. h. sie wird Metaphysik und als solche Erkenntniß a priori.

Nun läßt sich innerhalb der Identitätsphilosophie noch über die Fassung und Formel der Identität selbst streiten. Zugegeben, daß in Allem Eines sey, daß ein Princip allen Erscheinungen zu Grunde liege, so bleibt die offene Frage: worin dieses eine Princip besteht? Die genannten Philosophen haben es bestimmt als Vernunft. Diese Fassung läßt sich bekämpfen. Die Vernunft — so kann man einwenden — ist gar nicht ursprünglich, vielmehr ist sie abgeleitet und vielfältig bedingt, sie ist selbst eine Erscheinung, eine sehr späte, die als solche erst im Menschen hervortritt: das wahrhaft Ursprüngliche, das der Vernunft vorausgeht, diese erst bedingt und erzeugt, das absolut spontane Princip jeder Naturerscheinung und jeder Geistesäußerung ist der Wille. Hier wird nicht das Princip der Identität, nur seine Fassung umgestoßen. Und genau diesen Gegensatz zu den genannten Philosophen bildet Schopenhauer.

Ein Gegner der Identitätsphilosophie in Fichte, Schelling und Hegel ist Schopenhauer mit dem Princip der Identität einverstanden, und ebenso damit, daß die Grundlage der Philosophie Metaphysik sey.

Ein Gegner aller Identitätsphilosophie, in welcher Formel sie auch erscheine, ist Herbart, aber darin stimmt er mit seinen Gegnern überein, daß die erste Wissenschaft, die Grundlage aller übrigen, keine andere seyn könne, als die Metaphysik.

V.

Ich stelle diesen so bezeichneten Richtungen eine andere gegenüber, die ihren Gegensatz in folgender Weise aussprechen möge.

Die philosophische Grundwissenschaft ist nicht die Metaphysik. Diese Erklärung kehrt sich gegen die Identitätsphilosophen und gegen Herbart.

Die philosophische Grundlage gibt die Vernunftkritik. Diese Erklärung macht gemeinschaftliche Sache mit Kant.

Aber die Vernunftkritik ist keine metaphysische Einsicht. Sie kann und will es nicht seyn, wenn sie sich selbst richtig versteht. Die wahrhaft kritische Philosophie ist darum in keiner Weise Identitätslehre. Diese Erklärung geht gegen Reinhold, Fichte, Schelling und Hegel.

Was aber ist die Vernunftkritik, wenn sie Metaphysik nicht ist? Sie ist die Erkenntniß der menschlichen Vernunft und ihrer Vermögen. Diese Selbsterkenntniß ist nur möglich durch Selbstbeobachtung, d. h. durch innere Erfahrung. Erfahrungswissenschaft ist Naturlehre. Innere Erfahrungswissenschaft ist innere Naturlehre, d. h. Anthropologie, näher Psychologie, empirische Psychologie. Also die Vernunftkritik, die sich richtig versteht, ist Erfahrungsseelenlehre. Ihr Inhalt ist anthropologisch. Ihre Erkenntniß ist empirisch. Genau dieß ist der Standpunkt von Fries.

Damit erklärt sich die Stellung, die Fries einnimmt. Er ist in der Forderung der Vernunftkritik kantisch. Wenn die Vernunftkritik nicht metaphysisch ist, so kann sie nichts anderes seyn, als anthropologisch. Wenn ihre Einsichten nicht a priori sind, so können sie nichts anderes seyn als empirisch. Eben hier liegt die Streitfrage zwischen Fries und den kantischen Identitätsphilosophen. Daher die polemische Stellung, die sich Fries vornehmlich gegen Reinhold, Fichte und Schelling gibt. Diese Philosophen standen ihm zunächst gegenüber, und auf sie concentriren sich seine Angriffe, die erst später auch gegen Hegel gerichtet werden. Dieser seiner polemischen Stellung ist sich Fries mit großer Klarheit bewußt gewesen, und seine darauf bezüglichen Schriften bilden zur Einsicht in seinen Standpunkt und den Grundzug seiner Philosophie ohne Zweifel eines der lehrreichsten und entschiedensten Zeugnisse. Da ich von diesen polemischen Schriften rede, so will ich doch im Vorübergehen bemerken, daß Fries in der Würdigung seiner Gegner stets wie ein Mann redet, dem man es anhört, daß es ihm bloß um die Sache

zu thun ist. Selbst da, wo er sich im größten Gegensatz fühlt, versteht er die Bedeutung des Gegners und macht sie selbst einleuchtend mit einer ruhigen Anerkennung, welche beweist, wie wenig dieser Mann von einem kleinlichen und darum verkleinerungssüchtigen Sektengeiste befangen war. Ich habe die Stelle im Sinn, wo Fries von Schellings Naturphilosophie urtheilt: „sie sey die einzige originelle, große Idee, welche seit der Erscheinung von Kants Hauptschriften im Gebiete der freien Spekulation sich in Deutschland gezeigt habe. Hier," sagt er treffend, „wurde zum erstenmal seit der neuen Ausbildung der Naturwissenschaften das Ganze der Physik mit einem Blick übersehen und vorzüglich diese Wissenschaft von jenem Erbfehler befreit, ich meine den Glauben an den Grundsatz: der Organismus lasse sich aus den immanenten, eigenthümlichen Gesetzen der Naturlehre nicht beherrschen oder ableiten, sondern man müsse in Rücksicht seiner zu einer Teleologie nach Begriffen seine Zuflucht nehmen. Schelling entriß zuerst den Glauben an die Einheit des Systems der Natur den Träumen und Schwärmern und stellte mit Besonnenheit den Grundsatz auf, daß die Welt unter Naturgesetzen ein organisirtes Ganzes sey; er setzte somit den Organismus, welcher sonst immer nur ein beschwerlicher Anhang der Physik blieb, eigentlich in ihren Mittelpunkt und machte ihn zum belebenden Princip des Ganzen."

Nach Fries ist demnach die philosophische Grundwissenschaft nicht die Metaphysik, sondern die Anthropologie im Sinn der inneren Naturlehre, d. h. die psychische Anthropologie. Das ist die eigentliche philosophia prima. Auf dieser anthropologischen Grundlage ruht die Vernunftkritik, auf diese gründet sich die metaphysische Erkenntniß, das System der Philosophie in seiner Gliederung.

Die kantische Kritik wollte nicht anthropologisch seyn. Hier ist die Differenz zwischen Kant und Fries, und damit die Nothwendigkeit für Fries, die Vernunftkritik in seinem Sinne zu erneuern. Er that es in seiner „Neuen Kritik der Vernunft," die nichts anderes ist, als die anthropologische Umbildung der kantischen Vernunftkritik, zum größten Theil eine Uebersetzung der letzteren in die Sprache der empirischen Psychologie.

VI.

Wenn man den anthropologischen Grundgedanken der friesischen Lehre im Auge behält, so wird von hier aus deren Inhalt und geschichtliche Stellung vollkommen begreiflich. Fichte und Fries stehen nach entgegengesetzten Richtungen hin in einer nahen Verwandtschaft mit der kantischen Philosophie. Diese Verwandtschaft ist so groß, daß sie bis auf einen gewissen Grad die Selbstständigkeit Beider aufhebt und das Recht gibt, von einer kantisch-fichtischen, einer kantisch-friesischen Lehre zu reden. Ja die friesische Philosophie ist in ihren Materien der kantischen so ähnlich, daß man in den Unterschieden beider kaum mehr als Modifikationen sehen möchte, welche die kantische Lehre durch Fries erfährt.

Indessen macht die anthropologische Fassung einen wesentlichen Unterschied zwischen der alten und neuen Vernunftkritik. Ist nämlich die Vernunftkritik lediglich anthropologisch, so leuchtet ein, daß der ursprüngliche Vernunftinhalt gegeben, daß er in unserem Innern unmittelbar vorhanden seyn müsse; es leuchtet ein, daß wir diesen Inhalt nicht machen, sondern bloß einsehen; daß zu dieser Einsicht die Vernunft ein Vermögen haben müsse, kraft dessen sie auf ihre inneren Vorgänge reflectirt; daß dieses Reflexionsvermögen nichts hervorbringen, sondern nur das Gegebene beobachten, das Dunkle verdeutlichen könne, daß aber, um das letztere zu können, jenes Reflexionsvermögen die Fähigkeit haben müsse, sich willkürlich auf das eine oder auf das andere zu richten. Dieses willkürliche Reflexionsvermögen nennt Fries den Verstand, der also hier in keiner Weise Erkenntniß erzeugt, sondern nur die unmittelbar vorhandene zum Bewußtseyn bringt, sich derselben wiederbewußt wird. Darum behauptet Fries denen gegenüber, die, wie Fichte, das Philosophiren für ein Produciren halten: daß unsere Verstandeserkenntniß nichts sey als Wiederbewußtwerden: ἀνάμνησις. Darum behauptet er denen gegenüber, die, wie Schelling, das Philosophiren für ein intellektuelles Anschauen halten: daß alle Philosophie Reflexionsphilosophie seyn müsse.

Fries' Lehre vom Verstande macht die erste und wichtigste

Abweichung von der kantischen Philosophie. Sie ist durchaus entscheidend für die Wendung, welche die friesische Lehre nimmt.

Die ursprüngliche Vernunfterkenntniß ist nicht durch den Verstand gegeben, sondern sie ist dem Verstande gegeben; sie wird durch den Verstand nicht gemacht, sondern deutlich gemacht, sie ist also früher in uns als das deutliche Bewußtseyn, sie liegt im Dunkel der Vernunft, und wir sind derselben inne durch das Gefühl. Daher die für die ganze friesische Philosophie charakteristische Lehre vom Wahrheitsgefühl. Hieraus erklären sich die Geistesverwandtschaften, in denen sich Fries findet.

Der Verstand ist nach Fries für sich genommen leer. Hier geht Fries zurück auf die Theorien von Locke und Hume.

Aber die menschliche Vernunft ist im Besitz ursprünglicher Erkenntnisse, die an sich dunkel sind und erst durch Abstraktion (Reflexion) deutlich gemacht werden. Hier geht Fries zurück auf Leibnitz.

Dieses unmittelbare Erkennen läßt sich dem Gemeinsinn (common sense) vergleichen, worauf Humen gegenüber die schottische Schule ihre Erkenntnißtheorie gründen wollte. Hier vergleicht sich Fries mit Thomas Reid und Stewart.

Dieses Wahrheits- und Einheitsgefühl der Vernunft ist zugleich deren nothwendige Erhebung über die in Raum und Zeit ausgedehnte, darum unvollendete und unvollendbare Sinnenwelt, die Erhebung zur Idee des Vollendeten und Absoluten, zu der von Raum und Zeit unabhängigen Ideenwelt: das religiöse Gefühl, der Vernunftglaube, die einzige Weise, in der die Vernunft des wahren Seyns inne wird. Hier ist die bedeutende Verwandtschaft, welche Fries mit dem Philosophen Friedrich Heinrich Jacobi, die unter den Theologen De Wette mit Fries eingeht.

VII.

So erleuchtet sich die friesische Lehre in ihrem ganzen Umfange aus dem anthropologischen Grundgedanken. So will Fries selbst seine Lehre beurtheilt wissen.

Ich fasse diesen anthropologischen Grundgedanken selbst ins

Auge. Es ist die Frage: ob die Vernunftkritik anthropologisch ist und seyn darf?

Kant wollte durch seine Kritik darthun, welche Erkenntnisse die menschliche Vernunft durch sich hat: unsere Erkenntnisse a priori. Dasselbe will Fries. So ist die Vernunftkritik eine Erkenntniß der Erkenntnisse a priori. Aber diese Erkenntniß ist nicht selbst a priori. Die Erkenntniß des Transscendentalen ist nicht selbst transscendental. Sie dafür zu halten, nennt Fries mit einem oft von ihm wiederholten und fast technisch gebrauchten Ausdruck: „das Vorurtheil des Transscendentalen." Kant selbst hat dieses Vorurtheil gehabt und begünstigt. Fries nennt es auch: „das kantische Vorurtheil." Von Reinhold an wird es Princip der Philosophie und befestigt sich immer tiefer und weitgreifender in Fichte und Schelling. Daher die Richtung dieser Philosophen, ihr vollständiges Aufgeben der anthropologischen Grundlage, ihr Verlassen der kritischen Philosophie, ihre Rückkehr zum Dogmatismus. Also ist der Gegensatz zwischen Fries und den kantischen Identitätsphilosophen, auf seine Wurzel zurückgeführt, eine wirkliche, von Fries selbst anerkannte, Differenz zwischen ihm und Kant. Diese Differenz, von der alles Weitere abhängt, ist zu entscheiden.

Auf den ersten Blick könnte es gleichgültig scheinen, wie man die Vernunftkritik nennt, wenn man nur ihre Resultate bejaht und festhält. Was kommt darauf an, ob sie Metaphysik oder Anthropologie heißt?

Und soll zwischen beiden Auffassungen gewählt werden, so scheint auf den ersten Blick die friesische bei weitem die einfachste und natürlichste zu seyn. Ist nicht die Vernunftkritik menschliche Selbsterkenntniß? Gibt es einen andern Weg der Selbsterkenntniß als den der beobachtenden Psychologie? Ist nicht alle Erkenntniß unseres Inneren eine psychologische Einsicht?

Der erste Blick ist nicht immer der richtige. Die Vernunftkritik sey, wie Fries verlangt, innere Erfahrung, empirische Seelenlehre, sie sey nichts Anderes. Alle ihre Einsichten seyen demnach empirisch, nur empirisch. Keine empirische Einsicht ist allgemein und nothwendig, keine ist a priori. Diesem Satz ist kaum jemals

widersprochen worden. Kant hat in der Einführung seiner Vernunftkritik den größten Nachdruck auf diesen Charakter der empirischen Erkenntniß gelegt. Fries ist darin ganz mit ihm einverstanden.

Wenn nun die Vernunftkritik blos psychologisch und darum lediglich empirisch ist: wie können die Objekte ihrer Einsicht a priori seyn? Das möchte ich mir gern deutlich machen lassen! Sind aber diese Objekte nicht a priori, sind Raum und Zeit nicht Anschauungen a priori, die Kategorien nicht Begriffe a priori, so muß ich fragen: wo bleibt die Vernunftkritik? So weit sie kantischen Geistes ist, verliert sie nicht weniger als ihre ganze Geltung.

Fries entgegnet: was die Vernunftkritik entdeckt, ist a priori; aber die Entdeckung selbst ist a posteriori. Der Gegenstand ihrer Erkenntniß ist a priori, ihre Erkenntniß selbst ist empirisch. Darin eben liege das Vorurtheil, daß man meint: was a priori sey, müsse auch a priori erkannt werden. Auf diese Erklärung gründet sich die ganze friesische Lehre, ihre ganze Reform der Vernunftkritik. Diese Erklärung bildet geradezu die Spitze ihrer gegen Reinhold, Fichte, Schelling gerichteten Polemik.

Und eben hier liegt in der friesischen Philosophie das *πρῶτον ψεῦδος*. Was a priori ist, kann nie a posteriori erkannt werden.

Ueberhaupt weiß ich den ganzen Unterschied von a priori und a posteriori auf nichts anderes zu beziehen als auf unsere Erkenntniß. Ich verstehe nicht, wie unabhängig von der Erkenntniß etwas a priori seyn kann. Ich verstehe eben so wenig, wie in uns eine Erkenntniß a priori seyn soll, welche selbst nur durch Erfahrung erkannt wird. Ich gebe zu, daß unsere ursprünglichen Vernunftäußerungen, die allen Vorstellungen und Erkenntnissen zu Grunde liegen, daß Anschauungen wie Raum und Zeit, daß Begriffe wie die Causalität u. s. f. zunächst auf dem Wege der Erfahrung und Selbstbeobachtung von uns gefunden, daß wir auf diesem Wege zuerst derselben inne werden. Aber eines kann auf diesem Wege nie entdeckt werden: daß jene Vernunftäußerungen — es seyen nun Anschauungen oder Begriffe — a priori sind!

Ich kann von der Causalität, von Raum und Zeit wissen, ohne zu wissen, daß sie ursprünglich sind. Eben hierin unterscheidet sich das empirische Bewußtseyn vom kritischen. Eben auf diesen Punkt, auf dieses a priori, kommt es in der Vernunftkritik an, darauf kommt Alles an. Wenn die Vernunftkritik nur einsieht, daß in uns solche Anschauungen, solche Begriffe vorkommen, d. h. wenn sie dieselben nur empirisch findet, so haben ihre Entdeckungen grade den Werth verloren, auf welchen Kant alles Gewicht legt.

Kant und Fichte wußten wohl, warum jener seine Kritik, dieser seine Wissenschaftslehre durchaus nicht wollten für Psychologie gelten lassen. Waren ihre Einsichten nur psychologisch, und darum nur empirisch, so waren in demselben Augenblick die Objekte dieser Einsichten nicht mehr ursprünglich, und damit hatte das Unternehmen beider Philosophen seinen Sinn verloren.

Was ist Selbstbeobachtung? Ich beobachte nur mich. Was ich in dieser Beobachtung finde, hat zunächst gar kein Recht, für Alle zu gelten. Wo bleibt die Allgemeingültigkeit der Resultate? Ich verhalte mich in dieser Beobachtung nur empirisch. Was ich durch Erfahrung erkenne, darf und will keinen Anspruch auf strenge Nothwendigkeit haben. Wo bleibt die Nothwendigkeit der Resultate? Wenn also die Vernunftkritik nichts seyn will als empirische Selbstbeobachtung, wo ist noch die allgemeine und nothwendige Geltung ihrer Einsichten: wo bleibt, frage ich, ohne diese die Vernunftkritik? Sie muß in den Augen Kants ihre ganze Bedeutung verlieren, auch in den unsrigen.

Hier ist an dem anthropologischen Grundgedanken die verwundbare Stelle. Von dieser Stelle hat auffallender- und zugleich begreiflicherweise Fries in allen seinen Schriften am wenigsten gesprochen, er hat in den früheren sie nur flüchtig, in den späteren gar nicht mehr berührt.

Das ist der Grund, warum ich die anthropologische Auffassung der Kritik nicht theile. Aus dem anthropologischen Grundgedanken erklärt und aus dem aufgezeigten Mangel desselben richtet sich die friesische Lehre, beides in ihrem ganzen Umfange.

Aber ich verkenne nicht, daß die anthropologische Auffassung

der Kritik nahe liegt, und in die Entwicklung der kritischen Philosophie gehört. Es ist von großer Wichtigkeit, daß ein bedeutender Denker wie Fries sie annahm und durchführte. Aehnliche Auffassungen haben Andere neben ihm geltend gemacht. Keiner, der an philosophischer Begabung ihm gleichkam. Das ist sein großes, geschichtlich denkwürdiges Verdienst, das ich in seinem ganzen Umfange anerkenne, über dessen fortdauernde, in unserer Mitte lebende Anerkennung ich mich aufrichtig freue.

VIII.

Die Frage, ob die Vernunftkritik metaphysisch oder anthropologisch seyn solle, ist ein echtes, in der Entwicklungsgeschichte der deutschen Philosophie seit Kant unvermeidliches Problem. Und der Geist der Philosophie lebt von Problemen. Jede Lösung erzeugt neue. Wo bleibt — höre ich fragen — die Wahrheit? Meint man, die allzeit fertige und ausgemünzte? Die Wahrheit, von welcher Nathan sagt: „Wie Geld in Sack, so striche man in Kopf auch Wahrheit ein?“ Diese Wahrheit, welche der echte Geist der Philosophie nicht kennt und nicht begehrt, bleibe denen überlassen, welche die Säcke dafür haben: das sind die Sekten mit ihrem dogmatischen Gezänk, die Schulen und die Schüler, denen es ziemt, ihre Meister zu loben. Ihre Wahrheit ist wie die Münze. Der Meister ist wie das Bild auf der Münze. Sie handeln mit den Gedanken, wie mit Zinsgroschen, und da thun sie recht, daß sie dem Kaiser geben, was des Kaisers ist.

Was aber die Wahrheit in der Philosophie betrifft und in der Mannigfaltigkeit ihrer geschichtlichen Systeme, so ist mein Satz, den ich gern und oft meinen Zuhörern wiederhole: wahre Probleme sind auch Wahrheit!

193KD F52
Fischer
Die beiden kantischen schulen

DUE DATE

MAY 22 1992

Printed
in USA

COLUMBIA UNIVERSITY LIBRARIES
0022698736